حضور و فنا ناپذیری

ترجمه اثری از گابریل مارسل

Presence & immortality

استاد علی اکبر خانجانی

بسم الله الرحمن الرحیم

عنوان کتاب : حضور و فناناپذیری

مترجم : استاد علی اکبر خانجانی

تاریخ تألیف :۱۳۷۷

تعداد صفحه:۱۲

بنام خداوند مِهر و خِرد

مقدمۀ مترجم –

گابريل مارسل (Gabriel Marcel) ، متولد به سال ۱۸۸۹ ميلادي در فرانسه و متوفي به سال ۱۹۷۳.

مارسل را نخستين فيلسوف صاحب مكتب اگزيستانسياليزم در فرانسه مي دانند و نيز نخستين متفكري كه مكتب پديده شناسي ادموند هوسرل آلماني را وارد وادي حياتِ انديشه و احساس ادبي و فلسفي فرانسه نمود . در عين حال وي را بزرگترين فيلسوف مدرن اين قرن در اروپا مي دانند كه با ديدگاههاي مدرن فلسفي و متدولوژيكي به طرح و احياي مجدد بنيادهاي از ياد رفته مذهبي پرداخت و مقولاتي همچون صدق ، ايمان ، وحي ، رستگاري و حيات جاويد را روح و معنائي نو بخشيد و به اهميت حياتي اين مقولات در تمدن مدرن ، اشاراتي بديع نمود . مارسل را مي توان بهمراه ياسپرس و پل تيليخ و برگسون ، يكي از بانيان نهضت احياي انديشه و احساس ديني در غرب معاصر دانست كه مكتب روشنفكري ديني خاصي پديد آورد كه بر اساس حديث نفس و معرفت نفس و مكاشفات دروني مي باشد و شباهت شديدي به سير و سلوك عرفاني در اسلام دارد . و از اين رو مي توان مكتب وي را اساساً عرفاني دانست تا فلسفي . و يا گذري از فلسفه به عرفان تلقي نمود . در عين حال مي توان وي را از رهبران درجه اول نهضت ضد روشنفكري در جهان مدرن قلمداد نمود كه از ظلمت ماترياليزم و نيهيليزم حاكم بر اين قرن ، راهي بسوي معنويتي كاملاً جديد گشود كه هم خردمندانه است و هم عرفاني و روحاني و هم بيان و منطقي جهانشمول دارد و بشدت نفوذ كننده و صميمي است .

مارسل در خانواده اي متوسط ولي اهل هنر و فرهنگ بدنيا آمد . پدرش مدتها به عنوان سفير فرانسه در كشورهاي مختلفي انجام وظيفه نمود . مادرش را در چهار سالگي از دست داد و به مادربزرگش سپرده شد. اين احساس بي مادري تا اواخر عمرش با او بود و در آثارش نقش خلاقي ايفا نمود . وي از نوجواني با فلسفه ، مذهب ، موسيقي و نمايش نامه نويسي و نقد هنري آشنا شد و تمام عمرش را در اين عرصه وسيع فرهنگ مشغول پژوهش و تأليف و تدريس بود . وي در همه اين عرصه ها به استادي منحصر بفرد و صاحب نظر تبديل شد : فيلسوفي صاحب مكتب ، كاتوليكي صاحب رسالت ، موسيقي داني خلاق كه اشعار شاعران بزرگ را تفسير موسيقيائي مي نمود و منتقدي زبر دست و نكته پرداز كه تقريباً در همه مسائل هنري آثاري جهاني خلق نمود و نظر بزرگان هنر را بخود معطوف داشت ، هر چند كه در هيچ يك از اين رشته ها ، به لحاظ دانشگاهي از تحصيلاتي كافي و مدركي سطح بالا ، برخوردار نبود و هرگز دكتراي فلسفه اش را نگرفت . ولي با اين حال همواره از طريق دانشگاههاي طراز اول سراسر جهان دعوت نامه هائي براي تدريس و ايراد سخنراني دريافت مي كرد .

طرز بيان و ديدگاههاي وي به گونه اي است كه همه جناحهاي روشنفكري و گروههاي بشري از ديدگاههاي متفاوت و متضاد را بر سر يك سفره جمع مي آورد و براي قرن بيستم اروپا در حكم يك پدر روشنفكري ، با قدرت تفكر و ظرفيت تأمل خارق العاده اي مي باشد كه خرد و روحانيت را بر سر آشتي آورد .

از ويژگيهاي ديگر مارسل به عنوان يك فيلسوف آن است كه وي بر خلاف اكثر فلاسفه قديم و جديد غرب ، فلسفه را وارد حيات و احساسات و مسائل روزمره زندگي بشر معاصر نمود و متافيزيك را از آسمان به زمين منتقل كرد آنهم نه در قالبهاي پيچيده و فني و آكادميك بلكه در احساساتي كه هر بشر آنرا درك مي كند و تصديق مي نمايد . نگارش فلسفي وي اكثراً بصورت يادداشت هاي روزانه است كه بصورت مجموعه آثاري مسلسل و روزنامه وار تحت عنوان «ژورنال فلسفي» منتشر شده است و در عميق ترين مسائل متافيزيكي ، از زندگي پيش پا افتاده و روزمره سخن مي گويد و روزمره گي را در ابعاد و اعماق روح و انديشه بشري مي كاود . اين مقاله اي هم كه پيش روي داريد به مثابه يكي از يادداشت هاي روزمره وي در سال ۱۹۵۱ مي باشد . بدين لحاظ وي يك سنت كاملاً جديدي را در فلسفه و تفكرات فلسفي و نگارش و حيات فلسفي ، بدعت نهاده است . به زبان ديگر مي توان گفت كه وي فيلسوفي بود كه با فلسفيدن مي زيست و فلسفي مي زيست ، بر خلاف اكثر فلاسفه اي كه بين انديشه و حيات روزمره شان تفاوت از زمين تا آسمان است و فلسفه شان در واقع نوعي امرار معيشت توأم با تفنّن است .

از ظاهر آثار و انديشه هاي وي بر مي آيد كه قاعدتاً مي بايستي فردي منزوي باشد حال آنكه درست عكس اين امر بوده است . عضويت و فعاليت مادام العمر و افتخاري وي در صليب سرخ فرانسه حتي در اوج دو جنگ جهاني ، نمايانگر سيماي ويژه اي از يك فلسفه مخصوص و فيلسوفي جديد است .

آنگونه كه از آثار وي بر مي آيد ، وي در امر معرفت نفس و تأملات روحي و متافيزيكي تجربيات خاص داشته كه بندرت فلاسفه مدرن بدان حتي توجهي مبذول مي دارند . او شايد در انديشه مدرن غرب ، تنها متفكر بزرگي باشد كه تا اين حد بطور جدي درباره مسئله وحي پيامبران تأمل نموده باشد و توانسته باشد كه وحي را از طريق خرد فلسفي ، در دسترس حس و انديشه بشر قرار دهد و آنرا براي همه انسانها قابل دريافت تلقي كند . بدين لحاظ مي توان وي را در خط فكري عرفان اسلامي دانست تا عرفاني مسيحي . وي معتقد است كه انسان مي تواند و بايد در همين حيات خاكي موفق به درك وجودي امور غيبي و از جمله خداوند ، گردد و مقام و قدرت وجودي پيامبران را در وجود خودش كشف نموده و در آن

قرار گيرد . و اين راه را «عشق ايثاري» مي نامد و با تعريفي كه از آن ارائه ميدهد دقيقاً ماهيت ارتباط مراد و مريد در عرفان اسلامي ، تداعي مي شود . از آنجائي كه از آثارش بر نمي آيد كه وي آشنائي كتابي از اسلام و عرفان اسلامي داشته باشد پس معلوم مي شود كه اين مكاشفه دروني و تجربه شخصي خود وي در حيات روحاني اش بوده است همانطور كه جزئيات اين امر را بر اساس منطق و احساس و تجربيات خودش بيان مي كند و لذا مسئله اي تقليدي و اكتسابي و آكادميك تلقي نمي شود و بلكه مكاشفه اي عرفاني به معناي دقيق كلمه اش مي باشد . مخصوصاً تعريفي كه وي از «حضور» ارائه مي دهد تعريفي خاص الخاص در مكتب مراد و مريدي در اسلام و خاصه تشيع است و در ادبيات و فلسفه غرب نشاني قابل توجه ندارد مگر در فلسفه يونان باستان مثل رابطه افلاطون و سقراط .

هر چند كه وي تحت تأثير مكتب پديده شناسي هُوسرل قرار داشت ولي در مسير پژوهش و مكاشفات خود ، راهي بكلي جديد را پديد آورد كه منحصر بفرد خود اوست كه براساس عشق ايثاري ، معرفت نفس ، اخلاق مذهبي و مشاركت در حيات روزمره مردم قرار دارد . لذا عرفان وي پديده اي منزوي و تخيلي و تخدير زا نمي باشد و از بطن زندگي روزمره راهي بسوي تعالي (ترانسدانس) مي جويد .

هر چند كه شايد هيچ كس چون او در قرن بيستم درباره يأس بشری تعمق و تأليف ننموده باشد ولی هيچكس همچون او از اعماق اين يأس و افسرده گي ، موفق به نشان دادن نور اميد نبوده است . لذا فلسفه و عرفان وي امري مجرد و انتزاعي و نيهيليستي و خود – فريبانه نيست و بطرز حيرت آور و بسيار دقيق و لطيفي امور مادي و متافيزيكي را بهم پيوند زده است و روشنفكر را در وادي گريز از اخلاق فطري ديني ، بشدت سرزنش مي كند و فلاسفه مدرن را نيز از بابت توجيه اين گريز ملامت فراوان نموده است و آنها را فلاسفه اي ناميده كه جديت و مسئوليت وجودي براي انديشه هاي خود قائل نمي باشند .

وي يك بار ديگر مسائلي را به عرصه تفكر جدي فلسفي وارد نمود كه قرنها بود بكلي از ياد رفته و بلكه اموري بيهوده پنداشته مي شد : وفا ، صفا ، اميد ، يأس ، گناه ، شهادت ، راستي ، حقيقت و امثالهم . و بخوبي نشان داد كه نيهيليزم كاذبي كه بر جهان مدرن سايه افكنده است حاصل اين نسيان مي باشد . بدين لحاظ آثار وي پيامبر گونه و «ذكر» وار است و احساس مسئوليت وي نيز نسبت به كل جهان به همين گونه است .

مارسل به عنوان يك فيلسوفي كه در نهضت اگزيستانسياليزم مشاركت نمود ، آخرين تعريفي كه از «وجود»ارائه داد بكلي متفاوت از سائر اگزيستانسياليست هاي مشهور غرب است و اين تفاوت چنان است كه وي را در قياس با ديگران از پذيرش لقب «اگزيستانسياليست» كاملاً معاف مي كند زيرا وي وجود را مترادف و بلكه محصولِ «رابطه»مي دانست : رابطه اي بر اساس عشق ايثاري – تقوائي كه خاص مذهب بعنوان حقيقت مكتب انبياي الهي و گوهره عرفان اسلامي در وادي پير و مريدي ، مي باشد . و مارسل اين راه را تنها وادي نجات و رستگاري و تعالي و بصيرت و مكاشفه روحاني مي داند .

مارسل در فرانسه ، هايدگر و ياسپرس در آلمان و ويتگنشتاين در بريتانيا ، كساني هستند كه در قرن بيستم به بينش و معرفتي در غرب رسيده اند كه جز«عرفان اسلامي» ، نام ديگري نمي تواند يافت . و لذا براي ما مسلمانان و خاصه شيعيان ، شناخت اين انسانها در حكم يك وظيفه ديني و معرفتي است و گمنامي اين انسانها در كشور ما جاي بس تأسف و تعجب است در حاليكه پيروان درجه چندم آنها در غرب ، در ايران شناخته شده و معروفند و چون تفاسيري دست چندم مي باشند موجب سوء تفاهم و تحريف فراوان هم شده است .

اين بدان معناست كه هر بشري در هر كجاي جهان و تحت هر عنوان و مليت و مذهبي ، اگر جداً طالب حقيقت و معرفت باشد ، آنرا از وادي معرفت نفس خواهد يافت و رستگار خواهد شد هر چند كه نام و عنوان عربي آن حقيقت را نداند ، كه حقيقت همواره بي نام است و در عين حال بي نهايت نام دارد .

مقاله اي كه پيش روي داريد هر چند كه بسيار مختصر است ولي به گفته خود مارسل و بسياري از صاحبنظران ، در حكم مدخلي بسيار روان و روشن بر كل انديشه و نظرگاهها و مكتب مارسل است .

معروفترين آثار مارسل عبارتند از : «افسانه وجود» ، «انسان رهگذر» ، «ژورنال فلسفی» ، «بودن و داشتن» ،«صدق خلاق» «مرد خدا» ، «افول خرد» و دهها مقاله ادبي ، هنري و فلسفي و اجتماعي ديگر.

و كلام آخر اينكه از خواننده عزيز خواهش مي كنم كه با صبر و تأمل و تعمق كامل به مطالعه اين رساله بپردازد و تا هر پاراگرافي بطور روشن مفهوم نشده ، به خواندن ادامه ندهد . در غير اينصورت اين رساله را مي توان در مدت نيم ساعت خواند و هيچ چيزي هم درك نكرد . مسائل مورد بحث در اين رساله شديداً محسوس و خودي و دروني و رواني است و لذا بايستي بطور محسوس انديشه شود در غير اينصورت حتي نمي توان فهميد كه نويسنده اصلاً از چه مقوله اي سخن مي گويد و چه چيزي را مي خواهد ثابت كند. اصولاً حقايق مربوط به «معرفت نفس» اينگونه اند و طبيعتاً كسي كه از اين وادي احساس و انديشه بيگانه است از فهم اين نوع آثار هم بكلي محروم است و اگر هم برداشت هائي نمايد بكلي بي ربط و مسخ شده است . با همه اينحال در برخي موارد توضيحاتي در داخل متن داده ام كه در پرانتز آمده و با عنوان «مترجم» مشخص شده است .

نكته اي ديگر در اين رساله آن است كه مارسل عادت دارد كه همه مسائل عام حقيقت بشري را با ضمير اول شخص مفرد (يعني خودش) بيان دارد زيرا اين ها جملگي يافته هاي وي در وادي خود – شناسي مي باشد لذا در اكثر موارد وقتي كه از «من» سخن مي گويد «من» انساني است .

و در عين حال مارسل در نگارش خود از جملات پي در پي و طويلي استفاده مي كند كه گاه يك پاراگراف در حكم يك جمله است و با يك فاعل و فعل . مترجم سعي كرده است تا حد امكان اين مسئله را در ترجمه جبران نمايد .

و نهايتاً اينكه كل اين مقاله در حكم يك لقمه واحد است و بايستي در آرامش كامل ولي به يك ضرب خورده شود . از بابت اين توضيحات اخير از خوانندگان عزيز پوزش مي طلبم .

علي اكبر خانجاني

آبانماه ۱۳۷۷

«حضور و فنا ناپذیری»

۱۹۵۱

گابریل مارسل

هر يك از ما انسانها در مواقع بخصوصي دچار اين احساس مي شويم كه جهان هستي بگونـه اي ترتيب داده است كـه مـا را طوري بذر افشاني كند و پرورش دهد كه مستمراً بسوي يأس و بد بيني وسوسه شويم . از لحظه اي كه حضور اين وسوسه در ما احساس مي شود بنظر مي رسد كه تحريكات پذيرفته شده در جهت تقويت آن ، همچون امـواجي از همـه سو بـالا مي آيند و هجوم مي آورند و ما را محاصره مي كنند . اين همان معنائي است كه قبلاً درباره «محاصره شدن در يـأس» ، نوشتم .

در پاسخ به اين امر نبايستي گفت كـه اين حالت فقط مربـوط بـه لحظاتِ گذراي رخوت و كسالت و بن بست هـاي موقتي زندگي مي شود ؛ آه كشيدنهاي گاه به گاه ! اين حالات خود را به مثابه لحظاتي آشكار مي كنند كـه اشدّ بـي مهري بـه عرصه ظهور رسيده باشد . لحظاتي را به ياد مي آورم كه به نظرم مي رسد كه در پاره كردن و طرد نمودن پرده هاي فريبـي كه صورت حقيقي زندگي را از نظرم مخفي مي كرد ، تلاش مي كردم كه براي خودم يك هستي پايدار و قابل تحملـي را فـراهم آورم . در آن لحظات گوئي كه به ناگاه زندگي ، صورت بيجان و مسخ شده و سنگ شده«مِدوسا» را به من عرضـه مـي كنـد (Medusa- در اسطوره هـاي يونـان باستان نـام يك غول زير زمينـي است – مترجم) . بنظر مـي رسيد كـه ايـن قـدرت افسونگر ، عطش من براي حقيقت و راستي را تماماً بخدمت خودش بكشاند ، آن عطشـي كـه هرگز بخـودم اجـازه خـود – فريبي ندهم . اين يك وضعيت بغايت بدبينانـه و تراژيك است . و مسلماً اگر بخواهد مي تواند تبديل بـه يك فلسفه اصالت قهرمان ، شود ؛ ولي مـي توانـد بسـوي خودكشي نيز رهنمـون گردد و يـا تسليم چيزي شـود كـه بـه هنگـام نبردش بـر عليـه جهاني بغايت مبتذل ، ساقط گرديده است .

در مجموع مي توان گفت كه در آثارم متعهد شده ام كشف كنم كه آيا مقاومت كردن در مقابل ايـن افسـون يـأس ، امكـان پـذير است و آيا مي توانم گردن «مدوسا» ي هيولا را بشكنم بدون اينكـه خودم در يك فريب نـويني بـه عقب پرتـاب شـوم . از ايـن لحاظ فوراً خواهم گفت كه اگر تيپ اسطوره اي ژان پل سارتر از نوع «Orestes»است بـراي من از نـوع «Perseus» مي باشد . اين مسئله را بطور كلي مي گويم و از اين سئوال هم كـه «Andromeda» بـراي من چيست ، ابـائي نـدارم . (orestes- نـام يكـي از قهرمانـان اسطوره اي يونـان باستان است كـه بـراي قصـاص خـون پـدرش ، مـادر خـود را بـه قتـل رسـانيد . ايـن شخصيت بـي شـباهت بـه «هاملت» نيست . perseus- نيـز نـام يكـي ديگـر از قهرمانـان اسطوره اي يونـان باستان است كه ملكه Andromeda را از اسارت غول آدم خواري بنـام medusa نجات داد . اين قهرمـان شباهتي بـه سياوش در شاهنامه فردوسي دارد – مترجم)

اما شرح دقيق اين امر مهّم است كه ماهيت حقيقي يأس در نظر من چيست . در اينجـا قصد تجزيـه و تحليـل روانشناسـانه را ندارم بلكه مي خواهم به عمق آنچه كه يأس ناميده مي شود راه يابم . شايد اين مسئله بطور تمـام و كمـال نـه نـوعي انديشـه باشد و نه كـاملاً نـوعي از عارضـه و خودنمـائي . يـأس پديده اي دورگـه است ، انديشـه اي است كـه در جريـان پديد آمدنش تبديل به عارضه و معارفه مي شود ، و شايد هم درست به عكس اين جريان باشد . در اينجا تصور جايگزيني نسل ها ، تـوأم با ايده هاي مربوط به مكان و عملكرد در آن ، نقش تعيين كننده اي ايفا مي كنند (اينكه آيا يأس از انديشه آغاز مي گردد و يا از عارضه اي كه حاصل شرايط مكاني و جابجائي نسل هاست و سپس تبديل به انديشه مي شود – مترجم)

براي تصوير موثقي از اين وضع ، مجبورم جلوه غير قابل توصيفي را بخاطر آورم كه در دفتر ثبت اسناد رسمي آشكار مـي شود . بنظر من اين جلوه بسيار بدتر از چيزي است كه در مراسم كفن و دفن و در قبرستان آشكار است . شايد بـه ايـن دليـل كه اسناد تل انبار شده به مثابه جايگزيني وقيح و ريا كارانه اي براي ابديت ، محسوب شده است .

تا آنجائي كه به خود من مربوط مي شود اين تصورات ، فهم خاصي از يأس را برايم ممكن مي سازد دقيقاً به اين دليل كه در وجود من كسي را تهييج مي كند كه در دوران بچگي بواسطه مرگ يك شخص ديگري دچار جراحت عميق روحي گرديده است ؛ بواسطه مرگ مادرم . اين واقعه در حدود سن چهار سالگي ام رخ داد . بدون ترديد مي توانم بگويم كـه كل زنـدگي ام و تماميت روحم ، تحت تأثير مرگ ديگران شكل گرفته و توسعه يافته است . اين همان مسئله اي است كه مرا در مباحثـه اي در مقابلـه بـا «لئون برونشويك» در كنفرانس مربوط بـه دكارت قرار داد ، در سال ۱۹۳۷ . (لئون برونشويك – فيلسوف فرانسوي معاصر مارسل است كـه در فلسفه اش كل جريـان انديشـه بشري را بـر اصـول و قواعد رياضـي تفسير مـي كنـد ، مترجم) . هنگامي كه وي مرا بخاطر اينكه براي مـرگ خودم تـا اين حد اهميت قائـل هستم سرزنش ميكرد و معتقد بـود كـه خودش اصلاً اهميتي از اين نوع براي خودش قائل نيست ، من با قاطعيت به او پاسخ دادم كه «آنچه كه اهميت دارد نـه مرگ من است و نـه مرگ تو ، بلكه مرگ كسي است كه ما دوستش داريم» . به زبان ديگر تنها مسئله اساسي از مقابله بين عشق و مرگ بر مي خيزد . اگر در وجود من عقيده راسخي وجود دارد مربوط است به جهاني كه بواسطه عشق طرد شده است و بواسطه مرگ بلعيده مي شود . و اين نيز حقيقت دارد كه آنجائي كه عشق پايداري مـي كنـد و بـر هـر جريـاني كـه مـي خواهـد آنرا تضعيف نمايد غالب مي شود مرگ نمي تواند پيروز گردد .

اساساً از اين منظر است كه واكنش هاي من درباره «اميد» كه مدتي پيش منتشر شد و واقعيتي در قلب كليه آثـارم مـي باشـد ، بوضوح ديده مي شود . و اين مسئله در حقيقت هيچ تقـارني بـا ايـن امـر نـدارد كـه مـن «پديـده شناسـي اميـد» را در دوران

جنگ جهاني ، توسعه دادم ، در سال ۱۹۴۲ در ليون ، اگر اشتباه نكنم. پدر «دي لوباك» كه چند ماه قبل ديدارش كرده بودم از من خواست تا در يك مجمع كاملاً مذهبي ، سخنراني كنم و من بي هيچ ترديدي گفتم كه : موافقم ، و درباره اميد سخن خواهم گفت . كه قطعاً به معناي اميد در وادي آزادي بود . ذهنم در مرحله نخست متوجه زندانيان كثيري شد كه در كمپ هاي آلمان نازي اسير بودند . و نا گفته معلوم است كه نمي توانست چنين موضوعي بدون توجه به جنبه متافيزيكي اش مد نظر قرار گيرد و من مجبور بودم كه بين اميد به آزادي و اميد به فنا ناپذيري ، پيوندي بيابم .

كل اين نگرش مي توانست تحت عنوان اين امر آغاز شود كه تفاوتي بين نياز و اميد وجود دارد كه عموماً نا ديده گرفته مي شود و هر دو يكي فهم مي گردد .

ميل و نياز به چيزي بواسطه تعريف ، پديده اي خود – محور است : و بسوي تملك و تصرف مي رود . و ديگر آنگونه كه من حس مي كنم مربوط مي شود به لذتي كه در من به غايت مي رسد در حاليكه از آز و حرص اشباع شده ام ؛ و يا بطور ساده ، در رابطه با خدماتي كه در جهت ارضاء من، به من ارائه مي كند ، ديده مي شود . ولي در طرفي ديگر اميد است كه خود – محور نيست : همانطور كه در «انسان رهگذر»(Homo Viator) نوشته ام ، «اميدوار بودن» ، همواره به معناي «اميدوار بودن براي ما» ، مي باشد . بگذار بگويم كه اميد هرگز وضع انديشه گري آرزومندانه ، نيست بلكه خودش را همواره اينگونه بيان مي كند كه «من بشدت مايل هستم». اميد نوعي اطمينان پيامبر وار را القاء مي كند كه همچون جوشني است كه وجود انسان را از تباهي مصون مي دارد در مرحله نخست از سقوط دروني ؛ و نيز مانع سقوط و تسليم در بيرون مي شود و نمي گذارد كه فرد در بيرون خود را به انحطاط بكشد . ناچارم كه در اينجا طنين با شكوه «شارلزپگي» را در ستايش «اميد» ، خاطر نشان كنم . ولي وظيفه فيلسوف اين است كه مسائل را به مرتبه انديشه واضح و طبقه بندي شده برساند ، مسائلي را كه هنوز در مرحله شناخت مقدماتي قرار دارند و هنوز ترانه عاميانه محسوب مي شوند (شارلز پگي – Charles peguy- شاعر و فيلسوف فرانسوي كه مكتبي خاص از تلفيق مسيحيت و سوسياليزم و وطن پرستي پديد آورد و خود نيز عامل آن بود و در جبهه هاي جنگ جهاني كشته شد – مترجم)

در مقدمه مقاله اي كه درباره نمايشنامه «محكوم»اثر زيباي «مادلين دِگي» (M.Deguy) نوشتم متوجه شدم اين واقعيت كه انسانها قادرند براي دفاع از اعتقاد خود ، مرگ را پذيرا شوند بدون اينكه هيچ اميد شخصي به نجات داشته باشند ،به تنهائي مي تواند مسئله ايثار را كاملاً در وراي هر مبحثي قرار دهد، ايثار دربارۀ امري مطلق كه بواسطه آن انسان از طبيعت فرا مي رود و فرديت يگانه و تبديل ناپذير خود را اعلان و اثبات مي كند . از همين ديدگاه اضافه كردم كه آيا نمي توان گفت كه اگر يك معتقد مؤمن در وادي عشق و معرفت ، از يك انسان غير معتقد جلوتر است پس آدم غير معتقد بايستي قادر باشد كه در وادي اراده محض و ريسك ، از رقيب خود جلوتر باشد ؟ بعلاوه نيازي به گفتن نيست كه تضاد بين معتقد و غير معتقد ، متقابلاً مربوط مي شود به قياسي كه كلاً نمي تواند در واقعيت امر درست باشد و درست هم نيست . هيچ معتقدي بطور كامل و ابدي به اعتقادش ايماني راسخ ندارد ، اين احتمال هميشه وجود دارد كه وي پيشاپيش نتواند آن لحظات و دوراني را درك كند كه شك و نگراني ، او را به جهان غير مؤمنان ملحق نمايد ؛ عكس اين امر نيز ممكن است كه يك غير مؤمن در شرايطي قرار گيرد كه بواسطه اعتقاد گنگي كه در درون خود حمل مي كند به ناگاه به حركت در آيد در حاليكه هنوز قادر نيست كه آن اعتقاد را به مرحله آگاهي كامل آورد . امكانِ دانستن دقيق اين امر كه آيا او معتقد به چيست و براي چه از زندگي دست مي كشد ، موضوع مستمر آثار فلسفي و نمايشنامه هاي من است .

ولي در چنين شرايطي رسالت فيلسوف شامل اين امر است كه بازتاب حيات انديشه را به حريم روشنائي فهم آورد و يا برتر از آن ، حيات ايمان را ؛ با استفاده جديدي از روش كهن سقراط . اين موضوع دوم معمولاً در وضعيت نيمه گنگ باقي مي ماند زيرا آگاهي بشر نمي تواند حقيقت نهائي اش را به منطق آورد. من در اينجا عمداً از واژه «مكتب سقراط» استفاده كردم ؛ اين وضع ، سيماي سقراطي انديشه مرا آشكار مي كند كه درباره اش در مقدمه كتاب «افسانه وجود» تأكيد زيادي نموده ام (سقراط حكيم معتقد بود كه تعليم دادن به معناي به ياد آوردن است و استخراج حقيقت از وجود شاگرد . و نه دانشي را به شاگرد القاء نمودن . منظور مارسل به همين روش است – مترجم)

يكي از دوستانم كه يك فيلسوف روسي است و از نظر من ، سنخيّت عجيبي با انديشه من دارد ، با او درباره اين مكتب نوين سقراطي سخن مي گفتم كه در جواب من گفت :« همينطور است ، اين كودكي است از بطن ابديت ، كه موضوعي براي به دنيا آوردن است . » پاسخ اين دوست كه در نظر اول كمي مرا متحير ساخت بنظر مي آيد كه بازتاب كامل روح همان چيزي است كه در سئوال من بطور زنده حضور دارد. و اما اين «فرزندِ ابديت» چيست ؟ در تحليل نهائي همان وجودي است كه در «من» هر كس نهفته است و بايستي به ياد آورده شده و استخراج گردد و به دنيا آيد هر چند كه در عرصه حيات خاكي بطور كامل بدست آمدني نباشد . اين «وجود» متمركز شده است بسوي مقصدي كه خودش را آزاد كند از قلمرو داشتن ، خواستن ، خود – شيفتگي و ترس . وقتي مي بينيم كه چگونه اين امر در تحليل نهائي بر روي «بدن» من متمركز شده است مي توانيم ارتباط آنرا با عنوان اين مقاله درك كنيم . آنهائي كه حداقل آشنائي را با مجموعه آثارم يعني «ژورنال متافيزيكي» دارند مي دانند كه متعاقب توسعه انديشه من از پايان جنگ اول جهاني ، بدن من ، خودش را بمن تقديم داشته است به مثابه كانون «داشتن» . خود اين كانون بواسطه يك ابهام ذاتي ، هويت يافته است ، و شايد هم بتوان نوعي كشش ذاتي را مطرح نمود . اين مسئله شامل همه انواع «داشتن» ها مي شود : آنچه كه من دارا هستم در اشكال محسوس و معيني ، بخشي از«من» را شكل مي دهد ، و اين امر در گردش احساس عميق من بروز مي كند آنگاه كه آنچه را كه صاحب هستم به گونه اي از دست بدهم . ولي به لحاظ ديگري ، آنچه را كه صاحب هستم واقعاً بخشي از «من» نيست زيرا كه من

آنها را از دست مي دهم بدون اينكه هستي من متوقف گردد و يا بدون اينكه ديگر مَني در كار نباشد . اين تضاد بهرحال يك بيان بغايت ساده اي از يك وضعيت حياتي بغايت پيچيده است كه اين مقولات طبقه بندي شده اجاره محاسبه دقيق آنرا نمي دهد . ولي همانطور كه خاطرنشان كردم ، رابطه من با بدنم ، پيشاپيش ، نهايت فرديت و دوگانگي را عرضه داشته است . از يك طرف من مايلم كه با بدنم به عنوان چيزي كه صاحبش هستم معامله كنم كه بهر طريقي آنرا ترتيب داده و عرضه نمايم . از طرفي ديگر و به گونه اي بسيار عميق تر، بدنم در رابطه با معامله اي كه با او مي كنم ، غيرت و ياغيگري نشان مي دهد . اين طغيان از طريق اين امر خودش را نشان مي دهد كه گوئي كسي از اعماق «من» بر عليه من قيام مي كند ، هر چند كه اين بيان در جنبه فلسفي بسيار مبهم مي آيد : بدن من چيزي نيست كه من مالكش باشم ؛ من ، بدنم هستم . معناي اين عبارت فقط در بيان معكوسش روشن مي تواند شد . گفتن اين سخن كه «من ، بدنم هستم» در وادي هر چيزي ، نشان دهنده آنست كه من در موقعيتي نيست كه توصيف كننده هر نوعي از رابطه اي باشد كه اين دو مفهوم را متحد و يگانه سازد : من و تن را . مثلاً نمي توانم بگويم كه : بدنم ابزار من است و يا : بدنم مي تواند مناسبتي باشد تا من او را عرضه كنم همچنين بخودم . معناي عميق تر ديگري نشان مي دهد كه در تحليل نهائي ، اين انديشه غلط است ، زيرا ايده«ابزار» ، مرا بسوي بدن باز مي گرداند ، از آنجائيكه هر ابزاري درجه معيني از توسعه اقتدار بدن است . متعاقب اين امر اگر اين قدرت را به مثابه ابزار پندارم و بكارگيرم ، خودم را در گير يك واپس گرائي بي انتها نموده ام .
«من ، بدنم هستم» : در واقعيت امر يك مركز ظهور است ، يك محور اظهار خويش كه فقط مي تواند آشكار كننده جنبه اي از من در رابطه با ديدگاههاي متفاوتي باشد كه ممكن است پذيرفته باشم ولي بدون اينكه هر يك از اين ديدگاهها بطور انحصاري و يا محدود پذيرفته شده باشد . اين همان نكته اي است كه مدنظر دارم آنگاه كه از افسانه خلقت انسان سخن مي گويم به گونه اي كه از هر معناي كلاسيك فلسفه الهيات ، آزاد باشد .
بگذاريد اينك بين اين ديدگاههاي كلي و تحليل پديده شناسي بقا ، رابطه اي بنيادي بر قرار كنيم :
در اصل مي توان تصديق نمود كه هر چه رابطه شديدتري مرا با هستي چيزي متحد كرده به همان شدت «تصاحبي» بوده است ، و بهمان شدت «محو شده گي» آن چيز بايستي با «از دست رفتگي» آن چيز تشبيه شود . درست همان چيز از دست رفته ، تحت شرايط استثنائي معيني مي تواند دوباره بدست آيد ، ولي نمي توان هيچ هويت حاضر و زنده و نقدي را در آن سراغ گرفت . بعلاوه ما نقداً مجبور به آزمون عميق تري از آن چيزي هستيم كه دقيقاً به معناي حضور است . ولي اگر عشق من تصاحبي نباشد و بلكه ايثاري باشد ، شرايط دگرگون است . اين امر «زنده كردن مجدد» همان تفاوتي است كه روانپزشك اتريشي آقاي استوكر طرح كرده بود . اجازه دهيد كه لحظه اي بر روي اين تفاوت مكث كنيم . اين مناسب خواهد بود اگر بگوئيم كه عشق تصاحبي امري خود – محور است در حاليكه عشق ايثاري درست بر مدار ديگران قرار دارد . بعلاوه مي توان يكبار ديگر تفاوت مشهوري را كه آقاي «Nygren» فيلسوف الهيات اهل سوئد بين عشق شهواني و عشق پاك و تقوائي (eros و agape) مطرح نمود را در اينجا مشاهده نمود . ولي در جريان پژوهش هائي كه داشته ام شايد ضروري باشد كه اين نكته را هم اضافه كنيم كه : عشق انساني رابطه عميق متقابلي را شامل مي شود كه به عشق ايثاري (ديگر – محور) به اندازه كافي اين اجازه را مي دهد تا در هر دو سو عمل كند و به هر يك از طرفين اين امكان را مي دهد كه مركز طرف ديگر باشد . در اينجا بايد بگوييم كه عشق انساني هر نوع دوستي ، رفاقت و علاقه اي بين انسانها را نيز مد نظر دارد . بدينگونه يك اتحادي پديد مي آيد كه كمتر از خلقت آدم ، آنگونه كه بحث كرده ام ، افسانه اي نيست . بعلاوه در مقوله اين دو افسانه است كه «افسانه نسل» نيز حضور دارد .
ولي ممكن است كسي بپرسد كه «آيا اين ايده حضور بطرز خطرناكي ابهام آفرين نيست ؟» آيا معناي حضور در اين سئوال ، چيست ؟ در عنوان اين مقاله«حضور و فنا ناپذيري» ، ممكن است شما يك حضور فوق فردي را در نظر آوريد ، يك حضور واقعي از وجود را كه در وراي مرگ مد نظر باشد و دوست داشته شود . ولي از طرفي ديگر با در ميان آوردن تفاوت بين عشق تصاحبي و عشق ايثاري ، آيا در بطن آگاهي ذهني باقي نمي مانيد ؟ شايد آنچه كه در نشان دادنش موفق هستيد و همان وجودي است كه من از دست داده ام ،در باطن من به گونه بسيار صميمي تر حاضر باقي بماند اگر من اين عشق را به او اختصاص داده باشم و نه اينكه او را فقط براي خودم دوست داشته باشم. و نيز مي توان فراتر رفت و وانمود كرد كه اين حضور فقط به قلمرو حافظه تعلق دارد حال آنكه يك واقعيت است .
در حقيقت در اينجا مواجه با مسئله بسيار سختي هستيم و اين سختي آن چيزي است كه آدمي نبايستي به آساني از آن بگذرد و ناچيزش پندارد .
در اينجا بنظر مناسب مي آيد كه آنچه را كه قبلاً «بازتاب ثانويه» ناميده ام ، به ميان آورم و آن گوئي چنين است كه كسي را كه چيزي را براي خودش شكل مي بخشد وادار كنيم تا نسبت آن چيز را با خودش ، طلاق دهد . چنين طلاقي شامل مقولات مربوط به جهان ادراك و تجسم نيز مي شود . مي خواهم نشان دهم كه اين ها دقيقاً همان مقولاتي هستند كه بايستي بكلي از آنها چشم پوشي كرده و بگذريم .
فيلسوف ايتاليائي آقاي «pietro prini» در پژوهش عميقي كه آنرا به انديشه من تقديم كرده است اين روش را «متدولوژي پديده هاي غير قابل اثبات» ناميده است. به درستي كه از همان نخستين نوشته هايم، تعلقي شديد به تعريفِ مثبت و موثقي از امر «غير قابل اثبات» داشته ام تا نشان بدهم كه اين همان سر چشمه عشق و ايمان است . امروزه مسلماً در استفاده از اصطلاح «امر غير قابل اثبات» مردّد هستم . به اعتقاد من آن موقع اين اصطلاح در مقابل معناي متضاد خودش (امر قابل اثبات) داراي حقيقتي بود كه معناي ضعيفي را در علوم طبيعي تداعي مي نمود . ولي آن چيزي كه هنوز

هم در جريان تغييراتي كه در اصطلاح شناسي رخ داده ، مقاومت مي كند اين ايده است كه بايستي بر اعتقاداتي كه براي خودمان در هر چيزي پديد آورده ايم و نيز بر شرايط ساختاري آن ، فائق آئيم تا بتوانيم «حضور» را لمس كنيم و به آن برسيم .
براي رهائي از تفاوتي كه در كيفيت هاي روحي وجود دارد كه شي را از حضورش تفكيك مي كند در كتاب «افسانه وجود» گفته ام كه بسيار مناسب است كه بعنوان يك نقطه حركت به قصد اين رهائي ، تجربيات بسيار ساده و معيني انجام پذيرد ، ولي فيلسوف از آغاز تا كنون از اين امر طفره مي رود . بطور نمونه مي توانيم شديداً احساس كنيم كه كسي در آنجا در اطاقي بسيار نزديك بماست ، كسي كه مي بينيم و مي شنويمش و مي توانيم لمسش كنيم ، با همه اينحال وجودي« حاضر» نيست . او هر چند كه بما بسيار نزديك است ولي بي نهايت دورتر از كسي است كه در هزاران كيلومتر دورتر از ما قرار دارد و دوستش داريم و حتّي مرده است و ديگر در جهان ما نيست . اين درست نيست كه بگوئيم ما نمي توانيم با او در آن اطاق رابطه اي داشته باشيم ، زيرا او نه كور و كر است و نه نيمه علني . بين ما مواد اوليه ارتباطي وجود دارد ولي فقط موادي مادي هستند (و نه روحي) . اين نوع رابطه بهر لحاظ قابل مقايسه با رابطه بين دو ايستگاه است: يكي فرستنده و ديگري گيرنده است . بهر حال آن چيز اصلي غايب است . ممكن است گفته شود كه اين رابطه اي بدون جمع شدن است ، يك رابطه غير واقعي . طرف ديگر اين كلمات مرا مي شنود ؛ ولي او مرا نمي شنود و من مي توانم بطرز دردناكي آگاه باشم كه اين كلمات ، همانگونه كه او آنها را بسوي من رله مي كند ، كلماتي كه بازتاب اوست ، براي من غير قابل تشخيص مي شود . بواسطه يك پديدهٔ واحد ، ديگري بين من و واقعيت وجودي من حائل مي شود ؛ او بطريقي مرا نسبت به خودم غريبه مي كند ؛ و بطريقي من از فهم خودم دور مي افتم و نهايتاً ديگر هيچ نسبتي با كلمات خودم ندارم ، بين من و كلام من حجابي قرار مي گيرد .
ولي بواسطه يك واقعه معكوس ، مي تواند جرياني مخالف اين وضع پديد آورد كه «ديگري» ، اگر او را حاضر در خويشتن احساس كنم ، مرا بطريقي باطناً نو مي سازد . اين حضور به چنين روشي نوعي الهام يا وحي انساني است : با او بيشتر و كاملتر وجود دارم تا بي او . اين تجربه را كه من صدها بار آزموده ام يكي از افسانه اي ترين وقايعي است كه ممكن است رخ دهد و اين همان چيزي است كه فلاسفه هرگز به آن توجّهي ندارند . مي توان گفت كه در بهترين حسّ ممكن يك حضور وجودي (اگز يستانسيال) است . اين حس به همان اندازه اي كه «ديگر»ي مي گويد و آنگونه كه معناي كلامش مي باشد ، نيست ولي اين خود اوست كه اين كلمات را مي گويد ، او خودش به همان اندازه صاحب كلامش مي باشد بواسطه تماميّت آنچه كه هست (يعني اينكه چنين حس و واقعه اي كه يك واقعه وحدت وجودي بين دو انسان است هرگز حتّي بواسطه هر يك از طرفين واقعه نيز قابل توصيف منطقي نيست ولي حتّي از خود كلام نيز روح آن واقعه محسوس مي باشد – مترجم) .
ولي لازم است اضافه كنم كه اين تجربيات بيانگر يك كيفيت عظيم ذاتي است . البتّه منظور از عظمت در اينجا به معناي آن چيزي نيست كه مثلاً كسي از يك اقدام عظيمي سخن مي گويد . در اينجا عظمت داراي ماهيت سخاوت و رحمت و كرامت و روحانيت است كه مي توان گفت كه بطور منطقي لااقل چيزي در وراي هر «چگونه دانستن» است ، وراي هر تكنيك قابل آموزش . بدون شك اين مدينه فاضله اي براي «اميد» است كه آدمي بتواند هنر حضور يافتن براي ديگري و در ديگري را به كسي تعليم دهد . فقط مي توان حدس ها و نشانه ها را تعليم داد . اين هنر حقيقتاً نوعي كرامت و بخشش است و به عكس نيز بدست نياوردنش يك بي رحمي است .

ولي اصرار بر هويّت غير شيئ حضور (غير مفعولي) ، اصلاً به اين معنا نيست كه بگوئيم آن فقط يك ذهنيت (فاعليّت) محض است و خيالي بيش نيست كه يكطرفه است . عملاً لازم است كه در اينجا از ماهيت واقعه «دو فاعلي» سخن بگوئيم (دو ذهن يا دو نفر در واقعه اي واحد و مقام و تجربه اي واحد – مترجم)
معناي اين اصطلاح (دو فاعلي) بهر حال همواره در خطر سوء تفاهم است زيرا جهان فعاليتهاي معمولي بشر مربوط به اشياء است و بنابراين آدمي همواره مستعد است تا اين اصطلاح را به مثابه يك نيروي انتقال دهنده اي تفسير كند كه بواسطه معنائي حمل مي شود كه مفعول است و مستقل از آنهائي كه آنرا انتقال مي دهند . ولي اين فقط يك تفسير مسخ شده از چيزي است كه به هيچ وجه بخودش اجازه نمي دهد كه بواسطه چنين زباني ، بيان و عيان شود . وضعيت دو فاعلي ، اساساً يك«گشايش» است (گشايشي دو جانبه) . من غالباً گفته ام كه تفاوت بين رابطه باز و بسته ، آنطور كه بواسطه برگسون در كتاب «دو منشأ اخلاق و مذهب» معرفي شده ، بدون شك از اهميت بسيار بيشتر از آنچه كه خودش تصور مي كرد ، برخوردار است .
(هانري برگسون – از بر جسته ترين فلاسفه نيمه اول قرن بيستم فرانسه و از بانيان مكتب موسوم به «فلسفه جريان» – process philosophy مي باشد – انديشه هايش شباهت شديدي به شناخت عرفاني شرق دارد – مترجم) . بسيار مهم است كه به عمق اين مسئله فرو رويم و به استخراج عناصر دروني اش بپردازيم . بنظر ميرسد كه اين امر ، موضوعي از «فلسفه نور» باشد . من اين واژه را به معنائي مي گيرم كه بسيار نزديك است به آنچه كه در انجيل يوحنا مطرح مي باشد .
اين مسئله بعنوان يك موضوع كاملاً مخصوص يك روي همان امري است كه وحي يا الهام ناميده مي شود و درك آن ، امري، هم ممكن وهم ضروري است . بطور دقيقتر ، ممكن و لازم است كه خود رادر قلمرو نور الهيات محصور كنيم كه مسلماً بواسطه آن روشن مي شويم ولي بدون اينكه آدمي لزوماً مورد خواهش قرار گيرد تا دربارهٔ هسته مركزي اين الهام

بطور كامل آگاهي يابد . مي توان به همين طريق بطور مثال از نور معرفت سخن گفت . من حتّي مي گويم كه انسان مجبور است كه به اين كار تن در دهد . ناديده گرفتن اين امر ، كل شناخت شناسي را مبدّل به سرزميني برهوت و مسخ شده مي كند . ولي خاطر نشان كردن اين نور در مرتبه اي از انديشه ، لزوماً به معناي دست يافتن به منشأ آن نمي باشد .
مي توان گفت كه «دو فاعليت» همان واقعه با هم بودن در نور است . در اينجا و شايد هميشه ، بواسطه جرياني معكوس مي توان گوهره اين واقعيت را لمس كرد در سمتي كه اين امر موضوعي از هدايت انديشه خويشتن است . (منظور مارسل از پديده معكوس ، جريان معكوس و يا منطق معكوس كه به كرّات بكار مي برد همان روش پديده شناسي در مكتب هوسرل آلماني است كه كاهش منطقي هم ناميده مي شود و نام جديدي بر همان سنت استدلالي سقراط حكيم است . همانطور كه مثلاً در عرفان اسلامي گفته مي شود خدا و حقيقت را به روش معكوس و منفي مي توان اثبات كرد . يعني فقط از طريق «نه خدا» يا لا اله ، مي توان به الله رسيد و لاغير – مترجم)اگر در حضور شخص ديگري ، من حامل پيش فرضي درباره او باشم و يا اگر فرض من دقيقاً درست هم باشد ، من به او چيزهائي را نسبت مي دهم كه مربوط به من است . و در چنين وضعي مابا هم در نور قرار نداريم . من خود را در سايه قرار داده ام و فوراً او هم ديگر در رابطه با من حضور ندارد و متقابلاً من هم ديگر نمي توانم در رابطه با او حضور داشته باشم .
بنظر مي رسد كه اين نقطه نظرها اين قابليت را داشته باشد كه روشنگر همان چيزي باشد كه مي خواستم نشان دهم آنگاه كه گفتم لازم است كه آدمي بر شيئيت و مقولاتش فائق آمده و از آن فرا رود . مثلاً از آن عوامل و ابزارهائي كه در جريان معاينه و درمان پزشكي نسبت به يك بيمار وارد كار مي شوند بايد برگذشت . من فعلاً مورد روانپزشكي را كه مشكلات خاص خودش را دارد به كنار مي نهم .
بهر حال سختي انتقال يافتن به وادي چنين بصيرتي ، نبايستي ما را مأيوس نموده و لذا به اين مسئله با چشم تحقير بنگريم . در اينجا يك بار ديگر انتقاد جدّي ديگري قابل پيش بيني است . ممكن است گفته شود : «در مواردي كه تو سخن گفته اي عليرغم هر چيزي كه در اين رابطه وارد شود بهرحال حس حضور و عدم حضور مطرح است . موجودي كه براي من حضور دارد آشكارا در آنجا وجود دارد ؛ او در بيرون و بطور فيزيكي وجود دارد : آيا اين يك تلاشي تصنعي و حتي نامشروع نيست كه آدمي سعي نمايد كه بين حضور و شيئيت يك جدائي بنيادي را وانمود كند ؟ آيا مجاز نيستيم بگوئيم از آنجائي كه چيزي شيئاً جداي از ما در آنجا وجود ندارد ، تبديل مي شود به مقداري پاره استخوان بي جان و يا مشتي زباله ، اين وجود اساسي و اجتناب ناپذير چيزها ، به تحليل مي رود به گونه اي كه حضور ، به يك احساس ذهني محض تنزل مي يابد ؟»
ولي تجربه محقق شده بدون پيش داوري ، آشكارا نشان مي دهد كه امكان ندارد كه بتوان با چنين اظهارات مختصري درگير شد . واقعيت آن چنان خشن و بيروح بنا شده اي مثل تله پاتي كافي است بما نشان دهد كه حالاتي از حضور متقابل وجود دارد كه غير قابل تنزل به نوعي از روابط روزمره ما با ديگران است . آنهائي كه بطور جدي به تله پاتي پرداخته اند مثل كارينگتون و پرايس – تشخيص داده اند كه چنين پديده اي شامل نوع خاصّي از اتحاد بين انسانهاست .
ولي اين كل مطلب نيست . بازتاب بسيار عميق تري ما را بسوئي هدايت مي كند كه خود حلقه بين حضور و شيئيت را زير سؤال ببريم . من ملزم شده ام كه سائر تجربيات را كه در ابعادي متفاوت از حيات روحي انسان رخ مي دهند نيز بحساب آورم . من درباره مخلوقات مخصوصي مي انديشم ،مخصوصاً خلاقيت هاي دراماتيك و موسيقيائي . كافي است طريقي را بخاطر آوريم كه در آن بطور مثال يك ايده ملوديك سر بر مي آورد ، براي ما رخ مي نمايد و بما متصل مي شود ؛ آيا از كجا مي آيد ؟ آيا از خودمان مي آيد و يا از جاي ديگري بسويمان روي مي نمايد ؟ بازتاب تشخيص اين تفاوت تهي از هر معنائي است . و اثر حاصل از اين رويداد نوعي نقشه برداري موهوم است ؛ زيرا عملاً پذيرش اين امر كه من يك محدوده جغرافيائي پديد آورم و سپس از خودم بپرسم كه آيا اين ايده برخاسته از اين محدوده است يا نه ، كاملاً بري از هر حس واقعي است – همانطور كه كسي بخواهد همين كار را درباره جريان رودخانه اي انجام دهد كه سرچشمه اش در اين يا آن طرف يك محدوده خاصي مي باشد . در حقيقت امر ، ايده «محدوده من» يك ايده توهمي و فريبنده است و انسان نمي تواند هيچ كار و اصلاح با ارزشي در آن پديد آورد صرفاً با توسل به مسئله ضمير ناخود آگاه كه گوئي زير بناي اين محدوده است و مي خواهد اين زير بنا را تكميل و يا مكاشفه كند . ايده آليسم در اشكال ذهني اش متأسفانه بسياري اوقات مدعي افسانه اين قبيل امور شده است بدون اينكه اصلاً بنياد يگانگي (توحيد) پديد آمده باشد و درك شود .
اضافه مي كنم كه تمايل بد و حيرت آوري كه بسياري از فلاسفه معتبر يا غير معتبر به پديده هاي متافيزيكي نشان داده اند بر خاسته از تمسك آنها به اين توهم است و اين نوع پديده ها عملاً پديد آورنده ميل شديدي در اين فلاسفه است كه هر كسي را كه صادقانه به اين پديده ها باور داشته باشد مجبور كنند تا فكر خود را در هم بشكند و نفي نمايد . در اينجا آشكارا فهميده مي شود كه اين امر ، رابطي بين تجربه متافيزيكي و واكنش هاي خود – محور است . چنين رابطي بگونه اي عمل مي كند كه در مراتب انديشه ،فلسفه بعد از دكارت را تا آنجا كه مربوط به عنصر معرفت در اشكال بازدارنده اش مي شود ، به زير سؤال بكشد ، و «خود» را چنان انتقاد كند كه «من»بتواند براي ما ، درهائي را بگشايد كه از آن درها ، متافيزيك آزاد شود . (دكارت – فيلسوف قرن هفده فرانسه و باني مدرن شكِ فلسفي و مفسر بزرگ «من» در پژوهش فلسفي مي باشد و شعار «من فكر مي كنم پس هستم» از اوست – فلسفه پس از دكارت به جريان فلسفي اي گفته مي شود كه اساساً پديد آورنده مكتب روشنفكري اروپاست كه بشدت مقولات روحي و متافيزيكي را از عرصه شناخت دفع مي كند و شناخت را

به دو شقه ايده آليسم و ماترياليزم تقسيم   مي نمايد كه بيانگر افراط و تفريطي از خود – محوري انسان است . مارسل معتقد است كه با طرح مسئله «حضور» مي توان اين خلاء و دو گانگي را از ميان بر داشت – مترجم)
و هنوز هم يك سؤال بسيار ظريف ديگر قابل طرح است : پژوهش هاي متافيزيكي در خدمت چه هدف مفيدي از مسئله ادامه بقاي انسان مي تواند باشد ، هنوز از مسئله فنا ناپذيري سخن نمي گوئيم ؟ از همان نقطه نظري كه اتخاذ كرده ام اين سئوال بغايت ظريف مي آيد زيرا اگر كسي كه چنين تجربه اي داشته باشد و بتواند بما چيزي در آن باره بياموزد آيا ريسك دوباره بنا نهادن شيئيت همان شي ، در هنگام تعليم ، وجود ندارد ؟ آنهم دقيقاً در همان قلمروي كه او آرزو كرده بود كه از آن فرا رود (گير مي افتد و باز به دوگانگي مبتلا مي شود – مترجم) . بنظر مي رسد كه پاسخ من كما بيش حالات زير را در بر مي گيرد :
پيش از همه ، من فكر نمي كنم كه كسي بتواند اهميّت مباحثات درباره مسئله بقا را ، مورد سئوال قرار دهد. برخي از حقايق دقيق و بديهي هستند كه به سختي توصيفي را بدون ارائه نظريه اي از يك «واحد اوليه وجود» ، پذيرا مي شوند . واحدي بنيادين كه همواره باقي بماند و از آنچه كه مرگ ناميده مي شود مبرا باشد . اين نظريه بنياد هر چيزي است و حتي در ساده ترين و اقتصادي ترين امور نيز مطرح مي باشد . ممكن است كسي بتواند در رسيدن به چنين نظريه بنيادين ، اميدوار باشد . ولي بهرحال اين فقط يك نظريه مي تواند باشد . ولي حضوري كه من درباره اش مي انديشم متعلق به جهان فوق نظريه است : امكان پديد آمدن يك اطمينان شكست ناپذير را فراهم مي آورد كه در رابطه با «عشق ايثاري» قرار دارد و خود را از طريق چنين اظهاراتي معنا مي كند :«من مطمئن هستم كه تو در من و براي من حضور داري و اين اطمينان مربوط مي شود به اين واقعيت كه تو هرگز كمك خويش را از من دريغ نمي كني ، و تو مرا ياري مي دهي حتّي بسيار بيشتر از آنچه كه مستقيماً در عالم خاك ، ياري تواني داد . ما با همديگر در عرصه نور قرار داريم . بطور دقيق تر ، در لحظاتي كه من از خودم جدا هستم و خودم را تاريك نمي كنم ، از نور بيشتري برخوردارم كه نور توست . مسلماً منظورم آن نوري نيست كه تو سر چشمه اش هستي ، بلكه در آن نوري كه تو خودت منوّر مي شوي ، آنجا كه مي تواني بر من بتابي .»
اضافه كنم كه براي وجودي كه هنوز از اسارتِ «من» خودش رها نيست اين اطمينان شكست ناپذير بطور غير مستقيم از طريق وقايعي مجدداً پديد مي آيد و تقويت مي شود كه بديهيات هستند و يا بطور دقيق تر شكستها و ابطالها هستند : شكستهاي بديهي ! (يعني آدمي يا از طريق عشق ايثاري از اسارت «خود» رها شده و به مقام حضور و اطميناني ابدي مي رسد و يا در شكستها و بطالت هاي مستمري كه حاصل خود – محوريها مي باشد ، جبراً به انتهاي خود مي رسد و اين انتها در مرز حضور و اطمينان قرار دارد – مترجم) : مثلاً شكستهائي كه در زندان براي آدمي آشكار و اجتناب ناپذير مي شود ، جائي كه «من» خود را در حبس خود تنگاتنگ احساس مي كند و زندان فقط وسيله اي براي بروز اين احساس است ، مخصوصاً آن هنگام كه خود را بواسطه چيزهائي كه به من داده مي شود آگاهانه و عمداً هيپنوتيزم نموده و بيخود مي نمايم(در اينجا تلاش آشكار و عمدي براي رهائي از«خود» كاملاً محسوس است و نياز انسان به اين رهائي به عنوان يك حقيقت ذاتي ، سوي مي نمايد – مترجم) . از«تقويت» سخن گفتم و نه از   پي ريزي . در اينجا مثل هر جاي ديگري ، در دو گانگي شرايط وجودي خود به حيرت مي افتيم : تعلّق به وجودي كه در جهان اشياء گرفتار است و در آن مشاركت مي كند ، و از طرفي ديگر از اين جهان فرا   مي رود و مي داند كه فرا مي رود . و بعلاوه دوباره مواجه مي شويم با مقولات آزادي و محبّت كه در انديشه اي مثل من ، خودش را به مثابه محور فعاليّت روحي حاضر مي كند .
جهان ما ، چنان شكل يافته است كه من در اطراف خودم مي توانم هر چيزي را دليلي براي يأس بيابم ، زيرا در واقعه مرگ ، پوچي همه چيزها را مي بينم ، و نشانه هاي رقت آوري از هستي غير قابل فهمي كه من بدون هيچ حس و دركي ، در آن پرتاب شده ام . ولي در بازتابي عميق تر ، اين جهان به ناگاه   بگونه اي بروز مي كند كه گويي چنان سامان داده شده است كه من مي توانم از قدرتي مطلع شوم و خودم را به آن برسانم كه در مقابل اينهمه يأس و مرگ و پوچي و جهل ، مقاوم شوم و مرگ را به عنوان واقعيت نهايي نبينم . در اينجا نيز جلوه اي از «امر غير قابل اثبات» وجود دارد كه قبلاً درباره اش بحث نمودم .
واقعيت و سيماي مرگ ، مستقل از آن راهي نيست كه در آن به قضاوتش مي پردازم ؛ بلكه مستقل از آن راهي است كه اندازه گيري اش مي كنم .
اضافه مي كنم كه تا زماني كه همواره از مسئله الهام و وحي و حقايق و وعده هاي كتب آسماني بيگانه هستم و آنرا در وجود زندگي خود نمي يابم ، بازتاب هاي متافيزيكي در زندگي و نيز تجربه هاي متافيزيكي به من اين اجازه را مي دهد كه نشانه هائي را برگزينم كه قادر به مشاوره و تامل درباره اين عمل آزاد باشد و اين حداقل ضمانتي است كه من نياز دارم . به اين ضمانت احتياج دارم زيرا با وجود هر چيزي ، من به استقامت خويش در مركز يك واكنش نقّادانه ادامه مي دهم و اگر بر خود فائق نيائم بطور   مخفيانه اي در يأس و پوچي غرق مي شوم .
اين نشانه ها ، محتوائي دارند كه براي رسالت خود ، كفايت مي كنند ؛ اگر آنها حجت هايي مي بودند ، آزادي من قبل از مرگ ، مثل نوعي پوچ شده گي مي بود ، همانطور كه در ميان برخي از روح گرايان مبتدي اتفاق مي افتد . بنابراين زندگي ، همچون مرگ ، خود را در جديت تمام عريان مي كند ، ايثار از طريق تراژدي اش ثمر مي بخشد و در ابديت شكوفا مي شود . ما در اينجا با موضوعي مواجه مي شويم كه به طرز تحسين انگيزي بواسطه آقاي «peter wust» شرح داده شده است ، ارزش متافيزيكي ريسك كردن بعنوان وضعيتي خاص از وجود انسان ، در هويت افسانه اي اش بدست مي آيد .

بعلاوه بهتر است پیش تر رویم و ببینیم همانطور که ایده فنا ناپذیری ، بطور لامتناهی از مسئله بقا فرا می رود ، غیر ممکن است که وارد جهان الهیات حقیقی نشود و به منشأ کل نور رجعت نکند ، به خدا و به عشقش برای خلقت . و بدین طریق آدمی در ورای یك فلسفه ای از حضور ، به خوبی از عهده خودش بر می آید ، و غیر ممکن است که به ایده ثقیل الهام و وحی قدّیسین رجعت نکند و به باور نرسد . اما در این جا ، من آزادانه در این سوی دیواری باقی مانده ام که فیلسوف بطور معمول بسیار به سختی می تواند از آن عبور کند .
بی پرده باید بگویم که مطمئن هستم که برخی بر علیه چنین تلاشی که من در اینجا انجام داده ام اعتراض دارند و مخالف این ارزش معرفتی هستند که به فراسوی شیئیّت راه می جوید تا لمس از مسئله الهام و وحی را امکان پذیر سازد .
بگذارید بگویم که تصور یك پل ، به عنوان محل رفت و آمدی به حریم وحی ، رفت و آمدی خود – محورانه به قصد تجاوز و تخریب و به قصد وسوسه های فلسفی ، پیشاپیش منتفی و مردود است و اصلاً نمی تواند مسئله ای از یك اندیشه صادقانه و درست فلسفی و معرفتی باشد .
و بر این اندیشه اصرار می ورزم که نشان دادن این امر بسیار مهم است که چگونه یك تجلی ، هر جائی که در قلمروش گسترش می یابد و کار گشائی می کند ، از طریق نیروی غیر قابل مقاومتی جریان می یابد تا با هر میل و ادعائی که می خواهد از آن فرا رود و بر آن مسلط گردد ، مقابله کند ولی در پایان کار ، آن تجلی آن مدعی را تحت الشعاع نور خود ، روشن می کند و خود و ماهیت حقیقی خود را نیز معرفی و آشکار می نماید .

پایان